על הרב: ממלומד למורה דרך לחוויה מיסטית

משה אידל

1. מבוא

בתקופת המקרא שלושה מוסדות מייצגים את חוגי העילית המרכזיים: המלוכה, הכהונה והנבואה. עלייתו של הממסד הרבני בעת העתיקה המאוחרת מתרחשת לאחר שתקפותן של הבשורות הנבואיות, שמילאו תפקיד חשוב במקרא, פגה בחוגי העילית היהודיים.[1] הטיעון של הפסקת הנבואה משתלב יפה עם עלייתה של שיטה חדשה ליצירת הידע הדתי הסמכותי, הוא השקלא וטריא ההלכתי, היוצרת קנון דתי חדש. הרב הופך, בין היתר, למחליפו של הכוהן ושל הנביא בשל יכולתו להתאים את הידע הדתי המסורתי המקנה לו סמכות דתית לנסיבות זמנו באמצעות מערכת פרשנית הלכתית־מדרשית, כנון המידות שהתורה נדרשת בהן. לשון אחרת, בספרות הרבנית אידאל הרב הוא שילוב בין תלמיד חכם, פרשן ופוסק. יצירת מבנה רישואלי מוסכם, המתבצע בדרך כלל מתוך סינכרוניזציה של הפעילות הדתית של חברי הקהילה, היא המטרה העיקרית של פועלם של הרבנים, המתעניינים הרבה פחות בכפייתה של מערכת אמונות תאולוגיות משותפת או בטיפול בהרגשותיהם של המשתתפים בקיום המצוות. למרות המרכזיות של השילוב שבין למדנות, יכולת פרשנות ופסיקה כפעולות שנערכות על פי כללים מקובלים על ההגות הרבנית, יש מקרים שבהם המונח 'רב' מופיע בהקשרים הדנים במצבים השונים מהנורמליות. כך למשל אנו קוראים במסכת חגיגה, הרצופה תפיסות מיתיות ומיסטיות שהיו להן השפעה גדולה על המיסטיקה היהודית לדורותיה, כי –

> רבי מאיר היכי גמר תורה מפומיה דאחר [ר' אלישע בן אבוייה], והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'כי שפתי כהן ישמרו דעת

1 אפרים אלימלך אורבך, 'מתי פסקה הנבואה?' בתוך: הנ"ל (עורך), מעולמם של חכמים, ירושלים: מאגנס, תשמ"ח, עמ' 21–49.

ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב, ז), אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה.[2]

חשוב לציין את הזיקה המעניינת שבין הרב ובין הכוהן כדמויות השומרות דעת ומלמדות אותה. המונח 'מלאך' בפסוק המקראי משמעו שליח האל, אך דומה שהתנאים מפרשים אותו כעוסק בישות על-אנושית. מעניין להזכיר כי הרעיון הזה קשור לר' מאיר, תלמידו של אלישע בן אבוייה, שקיבל תורה מפיהו גם כשהלה יצא לתרבות רעה, והכול הוא חלק מהסיפור התלמודי המפורסם על ארבעת החכמים שנכנסו לפרדס. יש לציין כי לפי הקשר הדברים, המונח תורה, שאכן נמצא בפסוק שבמלאכי, משמעו עתה תורה שבעל פה.

מאז העת העתיקה המאוחרת נוצר מתח בין התופעות הפנאומטיות, שתיארנן נשאר בספרי הנבואה במקרא ואף בחלקים אחרים של התנ"ך, לבין דרך החשיבה הרבנית המבוססת על מלומדות בחומר ההלכתי והיכולת לשפל בו ולא על כריזמה. בידינו עדויות מימי הביניים למקרים של היכוחים בין רבנים חשובים ובין אישים שטענו לחוויות נבואיות או מעין נבואיות.[3] המתנגדים לנביאים בימי הביניים שללו בדרך כלל את תוקף החוויות החריגות או ניסו לצמצם את סמכותן ככל האפשר, ואילו הנביאים עצמם, שחיו בקהילות יהודיות שמרכז הסמכות בהן היה רבני, אימצו את המונח 'רב' כדי לציין סוג חדש של הוראה המובילה לתכלית המיסטית של היהדות ולא להיכבשים ההלכתיים שבה. כך מתעשר המונח בו בהוראה חדשה, השונה מהמישוש הרזות בספרות היהודית שלפני ימי הביניים. אנסה להציג כמה דוגמאות לשימוש במונח רב בהקשר להוראת דרך להגשת חוויה מיסטית, המוגדרת לפעמים כנבואית. בספרות הקבלית בימי הביניים ואחר כך בחסידות. שינוי זה בהוראת המונח קשור לעלייתה של עילית משנית, המורכבת מאישים בעלי נטיות רוחניות שונות – מיסטיות, מדעיות או ספרותיות – שהיפשה לגיטימציה במונחים שהיו מקובלים בחברתם. התפתחות זו היא שגרמה להרחבה ניכרת בהוראות המונח רב, והשימוש שמיסטיקנים יהודים עשו בו אינו לגמרי חריג.

2 תגיגה טו, ע"ב; מועד קטן יז, ע"א.

3 ראו משה אידל, 'הרשב"א ואברהם אבולעפיה – לתולדותיו של פולמוס קבלי מוזנח', בתוך: *דניאל בויארין ואחרים (עורכים), עשרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' חיים דלמן דימטרובסקי*, ירושלים: מאגנס, תש"ס, עמ' 235–251.

כפי שאנסה להראות בהמשך, דמות הרב מתעשרת בכמה וכמה מקרים בתכונות הקשורות במקרא ובקבלה לנביא, וכך הופך הרב גם לדמות המורה דרך לחיי הרוח הפנימיים ולא רק לפוסק בענייני הלכה. המלומדות ההלכתית, התכונה העיקרית שאפיינה את מי ששימשו במשרת רב, נדחקה לפעמים הצדה ואיננה מגדירה במובהק את אופי פעולתו של הרב, וכפי שנראה לפחות במקרה אחד, בסיפור שנביא על הבעש"ט, עולה גם ביקורת כללית על ריכוי הרבנים כתופעה שעלולה להזיק לתפקיד המחנך והמאחד המיועד להם. במילים אחרות, אם מוסד הרבנות קרוב מכמה בחינות למוסד ההוגנה יותר מלנבואה או למלוכה – שלושת חוגי העילית היהודיים בתקופת המקרא, כאמור – במהלך התפתחות היהדות בימי הביניים ובתקופה הקדם-מודרנית, מקבל המונח רב משמעויות חדשות, הנובעות במידה מסוימת מחזרתו של האידאל הפנאומטי, לפעמים בעל האפיון הנבואי, לכמה אספקלות יהדותיות. אולם בשני המקרים המובהקים שבהם שינוי משמעות של מונח זה קרה, דהיינו בקבלה הנבואית ובחסידות באוקראינה של המאה הי"ח, נתקלו אלה שדגלו בו בהתנגדות חריפה במיוחד של הממסד הרבני. כך הפך חלק מהעולם הרבני המזרח-אירופי ל'מתנגד', ואילו האידאל הפנאומטי זכה לתפקיד הולך וגובר בקהילות המזרח אירופיות.

2. הרמב"ן ובית מדרשו: הרב כמעביר המהימן של סודות

ראשית הקבלה קשורה בשמותיהן של דמויות רבניות מובהקות כגון הראב"ד מפוסקיירא, ר' יעקב הנזיר, ר' יהודה בן יקר או הרמב"ן. דברי הקבלה המעטים ששרדו בכתביהם או במסורות שיוחסו להם מלמדים על מגמה של מיעוט העיסוק בנושא זה בכתב או של איסור גילוי פרטי הקבלה ברבים. החשוב בהם לעניין זה הוא הרמב"ן שהעמיד דמות רבנית מובהקת כמוסר מובהק של סתרי התורה, שיש להעבירם בצנעה לתלמיד מוסמך בלבד. בהקדמתו לפירושו לתורה כותב הרמב"ן:

> ואני הנני מביא בברית נאמת, והיא הנותנת, עצה הנוגנת, לכל מסתכל בספר הזה, לבל יסבור סברה, ואל יחשוב מחשבות, בדבר מכל הרמזים, אשר אני כותב בסתרי התורה, כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דברי,

ולא יודעו כלל, בשום שכל ובינה, זולתי מפי מקובל חכם, לאוזן מקבל מבין, והסברא בהן אוילת, מחשבה מועלת, רבת הנזקין, מנועת התועלת, אל יאמין בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה, כי ידברו אל ה' סרה אשר לא יוכלו כפרה [...] ויקחו מוסר מפי רבותינו הקדושים 'בגודל ממך אל תדרוש, בחזק ממך אל תחקור, במופלא ממך בל תדע, במכוסה ממך אל תשאל, במה שהורשית התבונן, ואין לך עסק בנסתרות' (חגיגה יג, ע"א).[4]

אכן הסדורות החשובים של קבלתו נרמזו בפירושו לתורה ונמסרו רק בעל פה לתלמידיו, וכך הדבר בנוגע לתפיסת השמיטות: 'אבל דברים הללו וכיוצא בהם אין אדם עומד על אמתתם מדעת עצמו אלא בקבלה, וזה הענין מבואר בתורה לכל מי ששמע טעם המצות בקבלה כראוי, זהו מקבל מפי מקבל עד משה רבינו מפי הגבורה וזהו טעם השמיטין והיובלות'.[5] יש לדייק בשימוש במונח 'שמע טעם המצות', דהיינו קיבל מרבו את הפירוש הסודי של מצוות השמיטה בעל פה. גם השימוש באמירה 'מקבל מפי מקבל' רומז לממד האוראלי של העברת הקבלה מרב לתלמיד. המגע הישיר כחלק מתהליך המסירה של סתרי תורה קשור בלי ספק באופי הסודי של הידע הקבלי, שהרמב"ן אסר על העלאתו על הכתב. על המתרחש בחוג תלמידי הרמב"ן ועל דרך מסירת הסודות אנו למדים מדבריו של ר' שם טוב אבן גאון, הכותב לאחר פטירת מוריו שהיו תלמידי הרמב"ן:

ואין חכם יכול לדעת בהם בחכמתו ולא המבין יבין בהבונתו ולא חוקר בחקירתו ולא דורש בדרישתו, מלבד המקובל כפי קבלתו אשר קבל איש מפי איש עד לשלשת גדולי הדורות המפורסמים שקבלו מפי רבותם ואבות אבותם עד משה ע"ה קבל תורה מסיני. וכבר הם נרשמים לי בכתב שם טוב שלי [פירושו על סודות הקבלה שהרמב"ן רמז אליהם בפירושו לתורה ואשר נמסרו בעל פה לתלמידיו], כאשר קבלתים מפי רבותי הרב הגדול ר'

4 ראו פירוש הרמב"ן על התורה א (מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשי"ט, עמ' ז-ח); ראו גם משה אידל, 'ר' משה בן נחמן: קבלה הלכה ומנהגיות רוחנית', תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 550-551.

5 כתבי הרמב"ן א (מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ג, עמ' קצ).

שלמה בר' אברהם ז"ל בן אדרת, וה"ר יצחק בר' סדרזה נ"ע, שקבלו מפי הרב ר' משה בר' נחמן ז"ל, והרב החסיד ה"ר יצחק סגיא נהור ז"ל בן הרב הגדול ר' אברהם בר' דוד זצ"ל,[6] אשר נדרשה הכמתם ויצא טבעם.[7]

הדברים מדגישים את חשיבותה של המסירה הישירה מרב אחד למשנהו, וכך גם המחבר, ר' שם טוב, הוא חוליה בשלשלת המסירה. במקום אחר באותו חיבור אנו קוראים:

גם ראיתי מקצת החברים אשר קבלו מקצת ענינים נסתרים והתחילו בראשי הפרקים מפי רבותי נ"ע. ולא השתוקקו על תלמודם כאשר מצאה ידם להגיחה חיי עולם ונחו בדרך עולם, עד שנתחדשו רבותי על הנמסר להם ולא הוסיפו על פרקיהם. וכשמסרו לי התנו עמי לבל אמסור רק על פי ג' תנאים כוללים איש הבא לקבל ממני דברי חברות. האחד שיהיה תלמיד חכם, והשני שיהיה מבן ארבעים ומעלה, והשלישי שיהיה חסיד ובפרט שפל רוח.[8]

דברים אלה מתארים כיישלון בתהליך ההעברה באחד משלביו כיוון שהמקבלים לא התמידו בדבקותם בלימוד. משום כך הפסיקו הרבנים להעביר את הסדורות לתלמידים אלה וגם הורו להעמיד תנאים חדשים להעברתם. עדות זו חשובה מבחינה היסטוריות כיוון שהיא מלמדת כי תהליך העברה אכן היה נהוג הלכה למעשה. יש לציין כי על סמך קריאה בחיבוריהם של כותבים מחוג הרמב"ן, הקבלה מתמצית בשורה מוגבלת של עקרונות ופרשים שאפשר להבינם לאחר שנמסרו, אך, לדעת הרמב"ן וממשיכיו, אי-אפשר להגיע אליהם בכוחות השכל או הסברה. חשוב להדגיש גם כי לפי תפיסת הקבלה של חוג זה אין בנמצא שכניקה פרשנית או חוויתית הניתנת למסירה, אלא מערכת של קביעות פרטניות שבמרכזן סתרי התורה במשמעות של הבנה סמלית ותאורגית של מקומות מסוימים במקרא, בעיקר בנושא המצוות.

6 מבחינה היסטורית ערות זו מוקשה מאוד כיוון שר' יצחק סגי-נהור נפטר סמוך להולדתם של שני מוריו של ר' שם טוב.

7 ר' שם טוב בן אברהם אבן גאון, בדי הארון (מהדורת ד"ש לוינגר, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 27).

8 שם, עמ' 30.

בעוד השכבה התרבותית שאני מכנה בשם 'עילית ראשונה', רבניית, סברה כי הסמכות להעביר את סודות הקבלה וללמדם נתונה לרבנים בלבד, העילית המשנית בין המקובלים סברה כי אפשר לעקוף את העילית הראשונה או להניח כי מדובר במקור ידע נחות כפי שנראה בהמשך.

3. הקבלה הנבואית: הרב כמדריך רוחני וכחוח פנימי

למן שנות השבעים של המאה הי"ג עולה על במת ההיסטוריה של הקבלה אסכולה חדשה שכינתה עצמה בשם 'קבלה נבואית'. בסוג זה של קבלה יש חשיבות רבה למקובל המלמד את תלמידו כיצד להשיג את חוויית הנבואה, והוא אמור למסור את פרטי הטכניקות המיסטיות המובילות את החוויה ולא את הפרשים של סתרי התורה, שלא כנהוג בחוגו של הרמב"ן. אולם התלות במלמד חיצוני נחשבת מעלה פחותה לעומת האפשרות שהמקובל יתפתח מעצמו ויקבל גילויים מהעולם העליון. המונח רב הופך כאן לכינוי לכוח הפנימי המתפתח של האדם. ר' אברהם בן שמואל אבולעפיה (1240–1291), מייסדה של האסכולה הקבלית־נבואית, כותב בהזירות כי בשלב כלשהו: 'ולא תצטרך אז בזה להטריח עצמך לבקש ספרים או חברים או רבנים ללמדך מה שיחסר לך מן החכמה, כי רבך הוא לבך, ואלהיך הוא בקרבך, ושאלתו בכל הענינים, והוא יענה לך' בכל ענין וענין כראוי'.[10]

הביטוי 'רבך הוא לבך' מוציא ממרכז התהליך הרוחני את הרב כדמות בשר ודם והחונכת את המקובל, שאיננו מורשה להוסיף מלבו דבר לסתרי התורה שהוא קיבל מרבו. אולם גם בגישה ספיריטואליסטית שהיא לפעמים קיצונית יש תהליכי העברת ידע סדרי מרב חונך. בחיבוריו בעל ההשפעה הרבה ביותר כותב אבולעפיה:

> ואחר שהדבר כך איך יתכן שלא ינסה התלמיד המקבל זאת החכמה העליונה האלוהית בכל דרכי ניסיון מהמלמד האלוהי והמלמד האנושי כי זאת החכמה העליונה נמנעת בטבעה מהמקבל אשר לא ניסה ללכת

9 לבו, דהיינו הכרתו של האדם, היא עונה לשאלותיו האדם.

10 ספר החשק (מהדורת אמנון גרוס, ירושלים, תשס"ב, עמ' עב).

באלה הדרכים האלוהיים ואם נמצא נאמן, רבו מחויב למסור לו כל מה שיודע עד סוף דעתו ולא יכסה ממנו אפילו נקודה אחרונה שהוא עמוק מאוד אם יוכל לקבל. פעם יכתבם לו בדמזים מספיקים לו בהבנתו ופעם ימסרם לו בראשי פרקים ופעם יבא לו מפורשים. אבל אם בחנו רבו ונמצא בלתי נאמן בכל ניסיונותיו אסור לו לגלות אפילו דבר קטן מזאת החכמה מכל שכן דבר סת"ר שהרב חייב מיתה בידי שמים. וכאשר יקרה לו עם רבו כן יקרה לו עם השם ולפיכך ראיתי לכתוב בפירוש דרכי הניסיון איך הם בניסיון כדי שישתדל בכל לב ובכל יכולתו להיות נאמן לבוראו וידעו גם הם לנסות ולתלמידיהם לכבוד השם ית"ש וית' כדי שלא יהיה עדת השם בעלי המקובלים כצאן שאין להם רועה. תחילת בחינת כל בוחן תלמיד שמבקש קבלה אלוהית צריך להיות הבוחן בוחן ומנסה תלמידו לכבוד השם יתברך ב"ה ויהיה כוונתו לשם שמים ויהיה רצונו לעזור לתלמידו באמת עד שיביו התלמיד שכוונת הרב לשם שמים וצריך שיבחון התלמיד בדרך האנושית הנקראת מדות כגון חיזוק לבב ואהבת החכמה לשמה ומעט כעס וסבלנות הרבה ויהיה רחמיו אפילו על שונאיו שלו כשאינו שונא המקום ונדיב לב ורוחו נכאה ושמחת לב ובכישת יצר הרע ובדיון תאות השררה וכבוד ותאות המאכלים רעים ותאוות נשים ואהבת השם באמת ואהבת האמת ושנאת השקר ועזניות ובקשת כבוד אנשי החכמה ואהבת שמיעת הקדמות החכמה ואהבת רוב הלימוד והחזרה מה שקיבל, ועיקר כוונתו לשם החכמה האמיתית ולא לשום כבוד עולם הזה החיים ההבלים הקצרים האלה. ואחרי שתבחנהו וימצא שלם נאמן חובה עליך מצד השם ומצד החכמה למסור לו כל דרכי הקבלה אחר אחד בכלל ובפרט,[11] וההתלמיד צריך לשמוע לרבו ויעשה על הן הן ועל לאו לאו ועליו אמרו 'יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך' (אבות ד, יב), והוא נצטווה על מורא רבו כמורא שמים (שם) כי אתה לו באלוהים והוא לך כמלאך[12] ואין אלהים עושה אלא רצון מלאך ואין מלאך עושה אלא רצון אלהים, וכמעט אלהים והמלאך דבר אחד, לולי שזה עילה זה עלול. ואם בחנת תלמידך ומצאת בלתי

11 שתי דרכי הקבלה, הפרשית והכללית, נזכרו מדי פעם בחיבוריו של אבולעפיה.

12 על הרב כמלאך ראו את דיוננו להלן.

שלם בקצותם אל תבהילהו מיד כי הנפש מדתה וטבעה בשיניויים אבל גלגליהו במדע ובחכמה ושוב ובחנהו עד שלא ירגיש שאותה מנסהו ואם שב שוב וקבלהו, ואם לא שב בחנהו עד ג' פעמים ואם שב אל תמסור לו עדיין עד היותו קיים וחזק ושלם וחזק ואמץ בתשובתו ואם לא שב הרחק מהכיעור והדומה לו. אבל התלמיד השלם עשה עמו אות לטובה וירא שונאיו ויבושו כי אתה עזרתו ונחמתו בעזרת השם יתברך שמו ויתעלה לעד אמן.[13]

קשה לדעת אם תיאור זה של העברה אכן משקף מציאות או סוג של אוטופיה. עד כתיבתם של דברים אלה הרבה אבולעפיה ללמד, כנראה קרוב לעשור, תלמידים בכמה ארצות, ובהם הוא מונה גם שמות ידועים כגון ר' יוסף ג'יקטילה. גם מיד לאחר כתיבת חיבורו זה החל אבולעפיה בהוראת קבלתו המיוחדת לחוג של אישים המוכרים לנו, בעיר מסינה שבסיציליה. אולם מהכתבים שהגיעו אלינו מאסכולה קבלית זו לא מצאתי מקבילה לתיאור המפורט שמצאנו לעיל, שבו הרב מנסה כך את תלמידו. לפי אחד מחיבורי תלמידיו, היה המקובל יוסף לתלמידו כיצד לטפל בחוויות פנימיות חריגות שהתעקשה להתמודד אתן לאחר שזה פגה אליו ביומתו, ולא היה בוחן את תלמידיו בקפדנות כזאת. כך אנו קוראים בספר שערי צדק של ר' נתן בן סעדיה הראר:

כשקמתי בבקר הגדתי לרב אמ' לי: 'ומי הרשה אותך לגעת בשם, אמ' לך לא תצרף אותיות לבד.' אמ' לי זו ודאי מעלה גדולה מן המעלות הנבואיות היא והוא רוצה להפרידני כי ראה שנשתנו פניי. אמרתי לו: 'למען ישם אפשר לך למסור לי שום כח שאוכל לסבול הכח ההוא היוצא מלבי ולקבל ממנו כי הייתי רואה להמשיכו ולקבל ממנו כדמות מעיין ברכה גדולה מלאה מים אם יפתחה האדם ישקע במימיו ותפרד נפשו ממנו.' אמ' לי: 'בני השי' ימסור לך אותו הכח כי אין אותו הכח ברשות האדם.'[14]

13 ספר חיי העולם הבא (מהדורת א' גרוס, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 115–116).

14 ירושלים, תשמ"ט (מהדורת יא"א פרוש, עמ' כג). על שיחה אחרת עם המורה ראו שם, עמ' כג.

וזהי דוגמה מרתקת לרב הממלא תפקיד של יועץ לעניינים רוחניים. במקום אחר אבולעפיה כורך את ההתקדמות בלימוד מורכב שהרב הוא חלק אחד בלבד שלו:

אין ספק אצלי שכבר התבאר לך ביאור גמור בלתי מסופק כלל, שמיני החכמות הכתובים בספרים אינן מבוארים לפי מה שהן, לכל מי שיעיין בם. ואפילו חכמי הענין הכתוב הנמצא בספר במין ממיני החכמות, לא ישיגו כונת המחבר עד שישתכלו בדבריו השתכלות מופלאה בזמן רב ורוב עיון עד אחר עת. ובהיותם עושים בלמודם בם משא ומתן עם זולתם עם רב וחבר ותלמיד. ואולי אחר הרוב יתחדשו למעיין עיונים חדשים שיחדוש וילמד את חבריו, ויורהו מה שהתחדש לו וישא ויתן עמו ויוסיפו שניהם מדע במה שהם בו, וכן עם התלמיד עוד יפלפלו זה את זה. וכבר ידעת מאמר ר' יוסי שאמר ור' יהודה ולא כפי שאבולעפיה מביא) 'הרבה למדתי מרבותיי ומחבריי יותר מהם ומתלמידיי יותר מכולם' (אבות א, ו). מלמד ששלימות למודו לא נשלם לו כי אם על ידי שלשתם ר"ל רבנים וחברים ותלמידים. ואין ספק שהמבקש להיות 'תלמודו מתקיים בידו'[15] צריך לשלשתם.[16]

כאן ממלא הרב תפקיד מינורי, כחלק מתהליך הלימוד בעניני חכמות – הכוונה כנראה לפילוסופיה – הקשור לצורך בהעמקה וחזרה, ודומה שאין אבולעפיה מייחר לרב תפקיד שונה מזה של החבר או התלמיד. יש צורך במשא ומתן, ורצוי ששלושת הגורמים הנזכרים ייקחו בו חלק.

נעבור לדיון ברבנים בעלי אופי אחר. השיטה הקבלית החדישה שעשתה את צעדיה הפומביים הראשונים, כפי שהייתה הקבלה הנבואית, נתקלה בביקורת קשה מפי רב פפרסם, ר' שלמה בן אברהם אבן אדרת, תלמידו החשוב ביותר של הרמב"ן שהחריפ למעשה את אבולעפיה. במהלך ויכוח ביניהם כתב אבולעפיה את הדברים האלה:

15 נוסחה זו הייתה חלק מהנוסח המקורי של דברי התלמוד, קידושין עא, ע"א, שנשתמרה בכמה וכמה טקסטים מימי הביניים.

16 ספר אוצר עדן גנוז (מהדורת א' גרוס, ירושלים, תש"ם, עמ' 277).

מפני שעיקר אמונתנו נשרש בקבלה ובשמועה אזכרם ואדבר בם אחרי דברי במהות כל קבלה בכלל ואומר כי שם דבר הנקרא קבלה בכלל דומה לשם דבר הנקרא שמועה ולשם דבר הנקרא הבנה ר"ל כי כמו שהשמועה וההבנה צריכה אל נושאים כן הקבלה צריכה אל נושא אחד או רבים, וכמו שהנושאים השמועה וההבנה הם גופים כן נושאי הקבלה הם גופים, וכמו שהגופים מתחלפים בעניניהם מצד מהותם ומצד מקריהם כן המקבלים קבלות מתחלפות במהותם ובמקריהם, אמנם אין לי צורך להאריך פה בענין הדברים המקבלים כל קבול כי אם בקבול אנשי תורה שקבלה המקובלים מאומתינו בלבד שמצד אותו הקבול נקראים בעלי הקבלה, ואומר כי הקבלה הזאת הנעלמת מהמון הרבנים המתעסקים בחכמת התלמוד נחלקת תחלה לשני חלקים בכלל, והם חלקי דעות השם על דרך עשר ספירות הנקראות נטיעות אשר המפריד ביניהם מקצץ בנטיעות והם המגלים סוד הייחוד וחלק ידיעות השם על דרך כ"ב אותיות אשר מהם ומקדושתיהם ומטעמיהם הורכבו השמות והחותמות והם המדברים עם הנביאים בחלומות ובאורים ותומים וברוח הקודש ובבנואות, ושני החלקים האלה אינם מורגשים ולא מושכלים ראשונים ולא מפורסמים וע"כ הם נעלמים מרוב החכמים, ואמנם ידיעות השם מצד פעולותיו אינה מענין הקבלה והיא צריכה אל חכמת המחקר אשר אין דברי פה לפי דרכיהם של החכמים הנה הנקראים פלוסופים חכמי המחקר, והקבלה הזאת כולה נכללת בספר יצירה [...] וידוע שכל הנמשך אחר דעת החוקרים ירצה להפך כוונתו זאת ויקרא את השלם אצלו חסר מכולם ואת החסר שלם מכולם ויהיה האמצע ביניהו לשני הדעות, והמקובל ירצה לאמת ולקיים דעתו כמו שזכרתיה, ואין ספק כי החלק הראשון קודם במציאת זמן הלימוד בקבלה לחלק השני והשני קודם במעלה מן הראשון, כי היא תכלית בבריאת אישים מן האדם, והמגיע אליו הוא אשר יצא שכלו לפועל לבדו [...] אבל הראשונים כולם מן המקובלים הנזכרים נקראים נביאים לעצמם וישתתפו עמם יודעי השם מצד פעולותם קצת שיתוף בזה השם, והנקראים נביאים מזה הצד הם המדברים בלבם במחשבותיהם הרבות המתחלפות ונושאים ונותנים בינם לבין עצמם בלבד ואור השם מאיר להם על קצת מחשבותיהם

בקצת עתות המחשבה אור קטן והם מכירים בעצמם שזה האור הוא מזולתם אך אין דבור בא להם שיכירוה הוא שהוא דבור כי אם אור, אבל השנים הם כולם נביאים שמתחילין לאור באור החיים ומשם מתעלים מאור לאור מתוך משא ומתן של מחשבותיהם המורכבות והמתוקות מן השיתוף והמתקרבות מתוך ריבוי הזכות של הייחוס עד שובו דבורם הפנימי דבוק אל דבור שהוא מעין כל הדבור ומתעלים עוד מדבור אל דבור עד שהדבור האנושי הפנימי כח בעצמו ומכין עצמו לקבל דבור אלוקי בין מצד צירורו של הדבור בין מצד הדבור בעצמו ואלה הם הנביאים באמת במשפט ובצדקה [...] ועמקת דרך זו של שמות היא עמקה שאין בכל עמקי מחשבות האדם עמוקה ומעולה ממנה והיא לבדה משתתפת המחשבה האנושית עם האלוהית לפי יכולת האנושית ולפי מה שהאדם מוטבע עליו.[17]

הביטוי החשוב לעניינו הוא 'המון הרבנים': הרבנות קשורה אצל אבולעפיה בראש ובראשונה להוראת ההלכה, והרבנים מתוארים בכמה מקומות בחיבוריו כנטולי עניין בענייני רוח. הקבלה, וביחוד קבלתו של אבולעפיה, שואפת לגרום שינויים ברובד השכלי ולדרכות המחשבה האנושית והאלוהית. כפי שאפשר להיווכח, האידאל הנשגב יותר, שאפשר להשיגו באמצעות הקבלה הנבואית, הוא הנבואה ולא הלמדנות או החריפות.

לעומת פעילותם של הרבנים, המקובל מלמד מקובל אחר, שהוא תלמידו, את הנושא שנחשב סודי ביותר בתרבות הרבנית, וגם נושא שהתגות הרבנית ניסתה להצניע, מהות השם המפורש וביטויו:

מכאן ואילך אחבר אל מה שקדם דרכי צירוף האותיות וכבר נכתב בספר היצירה [...] דע כי צירוף האותיות הוא הדבר הראשון שהמקובל מלמד למקובל אחר מכוין שהוא בעל מדות ירא שמים שונא בצע אוהב האמת רודף לשם צנוע נדיב לב שפל רוח נוהר מבעירה שומר מצוה חכם מבין משכיל אוהב הלמוד זריז משתדל לדעת התורה

17 'יחות ליהוה', בתוך: גנזי חכמת הקבלה (מהדורת א' ולינגר, לייפציג, תרי"ג), עמ' 15–16).

לשמה. שמח בשמעו דבר חכמה מפי כל אדם מתחבר אל החכמים אוהב הספרים ומכבדם אוהב את אוהביהם ומכבד את יודעיהם דעתו תמיד עם החכמים ואפילו בעת העלמם ממנו חושק לדעת את השם בשם [ידיעת האל באמצעות השם] לא מצד הגמול שיהיה לו ממנו ולא מפני פחד ענשו אם לא ידענו אלא מפני שנתאמת לו סוד המציאות [...] ובקש אחר כל אלו המדות הטובות ודומיהן להיותו מכלל אותם השלמים שהוציאו שכלם מן הכח אל הפעל וחתר לדעת באיזה דרך ישיג זה אם על פי רוב למוד מקרא או משנה או התלמוד או החכמה או הקבלה. ושאל על זו שאלה למקובל שעבר בכל על כולן ואמר לו רבו בזה: 'דע כי כל הלימוד שקדם לקבלה היה כדי להגיע אל הקבלה כי היא ראשית כל החכמות ואחריתן'. ואם יקבל התלמיד זה הדבר מרבו אז ראוי להתחיל ללמדו הקבלה למסור לו דברים כלליים כגון הספירות הנזכרות, המדות ואחר כן יורנו דרך צירוף האותיות זו.[18]

הרב מזוהה כאן במפורש עם המקובל המוסר את סודות צירופי האותיות. ההגות הרבנית עוסקת בבניית חברה ובפעילות ריטואלית במסגרת הקבוצה הדתית הרלוונטית, ואילו הקבלה הנבואית עוסקת בהתפתחותו הרוחנית של היחיד ובדרכים להפצת הידע המאפשר ליחידים להגיע לשלמות רוחנית:

דע כי השם הנכבד והנורא הנה לא יתעורר שם לב האיש המזכירו אלא בעת שהוא מכירו ומבין סודו ונסתרו אבל אם הוא ערל וטמא והוא אטום ועיניו רואות האותיות אין תועלת לו בכך ואפילו אם יתנו לו אלף רבבות אלף קבלות כי העיקר הוא שיהיה חכם ומבין מדעתו ויכיר במעט רמז עמוק הדבר הנגלה עד שלא יצטרך אל מלמד ממין אדם אם לספר התורה ולספרי הנביאים והחכמים ואל השפע האלוהי המוטבע בו מהשם ויכיר כחות המציאות וידע מהם מה שאפשר לדעת בכח אלוהי ואנושי ואז ילמדהו המלמד אדם כמו שאמרתי לך למעלה. כי ה' ייתן חכמה מפיו דעת.[19]

18 אמרי שפר (מהדורת א' גרוס, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 151).

19 ספר חיי העולם הבא, לעיל הערה 13, עמ' 190-191.

תיאור הרבנים כעוסקים רק בשלבים הראשונים והנמוכים של פרשנות המקרא מצא את ביטויו המובהק באחת מאיגרותיו של אברהם אבולעפיה:

הנתיב החמישי כולל דרכי הקבלות התוריות לבד. וארבע הנתיבות הנזכרות לפני זו הנתיבה כל האומות משתתפים בהם, המוניהם בשלשה מהם וחכמיהם ברביעית עמם וזולתם. ואמנם זו החמישית היא תחלת מדרגות חכמי הקבלה הישראלים לבד והיא שבה נבדלו מכל ההמון שבעולם ומחכמי אומות עולם ומחכמי ישראל הרבנים בעצמם המתגלגלים תחת שלשת הגלגלים הנזכרים.[20]

הרבנים עוסקים, לפי ההקשר של הדיון, בפשט, פירוש ודרש, אך לא בפרשנות אלגורית פילוסופית, שהיא הנתיב הרביעי, ועוד פחות בשלושת השלבים הגבוהים יותר, שהם סוגים של פרשנות קבלית. שוב ההנחה היא שהלכה למעשה העולם הרבני עוסק בענייני הלכה בלבד.

ביקורת קשה במיוחד מותח אבולעפיה על העיסוק המגי שהיה, לפי עדותו, עניין נפוץ בין הרבנים. כך למשל הוא כותב:

זה החלק יגלה ערות המתפארים בידיעת השמות והפעולות הנפעלות בעבור הזכרתם או כתיבתם על צורת ההשבעות המתפשטות בין הצנועים הנחשבים לחכמים בדורנו זה, ונקראים המתפארים על זה בעלי שמות מבהילי הלבבות ומפחידים חכמי הפתאים, ומבקשים מהעם שיקראום חכמים ורבנים ואדונים והם עבדים נמכרים לעבדי עבדיהם של מחברי השמות, והם האדונים והנביאים באמת מכל צד.[21]

הביקורת החריפה נגד הרבנים ששלחו ידם במגיה משמרת עדות לזיקה ההדוקה שהייתה בין רבנים מסוימים, ככל הנראה ממוצא אשכנזי, ובין המגיה הלשונית. אולם במקום אחר קושר אבולעפיה בין השימוש בלשון ובין מושג הרב מתוך מגמה חיובית ביותר:

20 'אגרת שבע נתיבות התורה', בתוך: פילוסופיה וקבלה (מהדורת א' ילינק, לייפציג, תרי"ד, עמ' 3).

21 אוצר עדן גנוז, לעיל הערה 16, עמ' 327.

ולפיכך צריך שתשתדל להכיר מה שבא בענין סוד[22] ברית מילה וסוד ברית לשון שהם שני עניינים. ברית מילה תורה על היצור[23] שהיה לפי תולדתו ערל וצריך למול על כל פנים. וכן ברית לשון רמז להיותו ערל וצריך למול גם כן, לפיכך היה שתי בריתות אלו כולל אברהם ומשה. האב המוליד הגוף הוא אברה"ם מהאב"ר, והרב המוליד הדבור הוא מש"ה והוא הש"ם.[24] על כן היה אברהם אבינו ומשה רבינו ושניהם עמודי העולמים, וכן האבר מביאנו לעולם הזה,[25] והלשון מביאנו לחיי העולם הבא.[26]

מתברר כי לשיטתו של אבולעפיה, יש יתרון מובהק למושגים הקשורים ללשון על פני אלה העוסקים במילה. זו האחרונה, כמו יחסי המין, מבטיחה רק את העולם הזה, ומשום כך – גורס המקובל – אותיות אברהם עולות לתצורה מהאבר, לעומת משה, ששאותיות שמו זהות ל־השם. יש לציין את האופי הלשוני המובהק של

22 דוגמה נוספת לתהליך שאני מכנה 'ארקניזציה' או הפיכת כתבי הקודש למערכת של סודות. יש לציין כי בעוד מקובלים אחרים מרחיבים את הדיון בפרטי המעשה של הברית, אבולעפיה, לדעתי, מעוניין בטעם הכללי למשמעות הברית כמו גם של איסור העריות, דהיינו בהגבלת היצר ויחסי המין.

23 הדיון מבוסס על רעיון שתי הבריתות ושל ההבחנה בין יצור לדיבור, הנמצאים בספר יצירה.

24 על משחק לשוני זה ראו גם Moshe Idel, *Enchanted Chains: Techniques and Rituals in Jewish Mysticism*, Los Angeles: Cherub Press, 2005, pp. 87-88, בדיונים בדורו של אבולעפיה, שהושפעו מדעותיו של ר' יוסף ג'יקטילה, תלמידו של אבולעפיה.

25 ברור כי אבולעפיה מעדיף את הלשון על פני האיבר. ההבחנה בין העולם הזה לעולם הבא מופיעה גם במקרים אחרים כתוצאות שונות של פעולות שונות, כגון קיום המצוות המבטיחות את השכר בעולם הזה, ואילו ידיעת טעמיהן מביאה את האדם לעולם הבא. ראו בפירושו לסודות המורה, ספר סתרי תורה (מהדורת א' גרוס, ירושלים, תשס"ב, עמ' מד).

26 אוצר עדן גנוז, לעיל הערה 16, עמ' 285. ההבחנה בין אברהם למשה כחלק מההבחנה בין שני סוגי הבריתות נמצאת כבר באחד החיבורים הראשונים של המקובל הנבואי. ראו ספר מפתח הרעיון, ירושלים: אהרון ברזני ובניו, תשס"ב, עמ' יד-טו. ראו גם Elliot Wolfson, *Language, Eros, Being*, New York: Fordham University Press, 2005, pp. 139-140; *idem, Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism*, New York: Oxford University Press, 2006, pp. 66-67

הפירוש, שמשמעותו נגזרת מהתבוננות באותיות שמותיהם של שניים מאבות האומה. שאלה מעניינת היא באיזו מידה הסיפור המקראי על אישים אלה קובע את משמעות ההבחנה שנידונה במובאה, יותר מן הקוטביות הנמצאת בספר יצירה מצד אחד ודרשת השמות מצד שני. לדעתי המשמעות הבסיסית של ההבחנה בין אב לבין רב נוצרת לא כל כך מהתבוננות בתפקידי האישים, אלא מההנגדה בין היסוד הגופני לרוחני, הבחנה שאינה בנמצא לא במקרא ולא בספר יצירה אלא בספר מורה הנבוכים, ששאל אותה מההגות היוונית. הנגדה זו השפיעה על ההבחנה בין ברית מעור וברית לשון, בין היצור לדיבור, בין אב לרב, בין אברהם למשה, בין העולם הזה לעולם הבא, לפי הסדר. זוהי דוגמה מובהקת לבניית הירדכיה בין שורה של נושאים, בד בבד עם בניית אנלוגיות מרובות ביניהם. לפי תפיסה זו יש לא רק השלמה בין האב לרב אלא גם מתח.

4. הרב כמדריך רוחני: החסידות במאה הי"ח-הי"ט

למרות הביקורת החריפה שנמתחה על הקבלה הנבואית, אידאל הנביא המלמד את התלמיד כיצד להגיע לחוויה אקסטטית לא נעלם ומצא את ביטויו במקומות אחרים. כמו הקבלה הנבואית, גם החסידות במאה הי"ח העמידה את ההוויה המיסטית כאחת התכליות של החיים הדתיים. אחד המעניינים לעניין זה הוא הדיון שנדפס בשלהי המאה הי"ח בחיבור חסידי – ספרו של ר' אהרן כהן פרלוב מאפטא:

עניין הנבואה דמה א"א [אי־אפשר] על פי הרוב שיתנבא האדם פתאום בלי הכנה וקדושה אך ע"י שמקדש עצמו האדם הרוצה להכין עצמו לנבואה בקדושה וטהרה ובהתבודדות[27] ופרישו' גדול מתענוגי עה"ז [העולם הזה] ומשמש בשימוש חכמים את רבו הנביא, והתלמידים ההולכי' בדרכי הנבואה נקראים בני הנביאים. וכשמבין רבו הנביא שכבר תלמיד זה ראוי הוא לנבואה, אזי מוסר לו רבו עניין הזכרת שמות הקודש, שהם המפתחות לשערים עליונים כדב' הרב בס' חגיגה פי' אין

27 על הזיקות בין ההתבודדות והנבואה בתולדות המיסטיקה היהודית ראו משה אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים: אקדמון, 1990, עמ' 111-184.

דורשין וז"ל[28] מעשה מרכבה הוא ע"י הזכרת שמות של קדושה משמשין בכתר ועוסקין איך משמרת המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים כעין הסוכין ברוח הקודש.[29] והנבואה היא כדמיון ברק שנראה שנפתחו השמים כן הוא הנבואה אשר ע"כ נא' בה (יחזקאל א, ב) נפתחו השמים וראיה מראות אלוהים והוא כדמיון הברק אור אלוהי השופע על הנביא אשר זכה לזה ע"י טהרתו ורקושתו ובשעת הנבואה יש להנביא השגה גדולה והולך להשגת הש"י.[30]

מובאה זו מלמדת על המשכן בין החסידים של מגמות פנאומטיות מוקדמות יותר עד שלהי המאה הי"ח. לפנינו תפיסה פעילה ביותר, המניחה את קיומה של דרך מיסטית שיטתית שבמסגרתה מלמד הנביא, המתואר במפורש כרב, את מי ששואף לנבואה, כיצד להגיע לחוויה נבואית. ר' אהרן מאפטא מתאר דרך מפורטת למדי: היסוד, התבודדות, שמשמעה כנראה פרישה מן החברה, סגפנות, שימושו של רב שהוא גם נביא בזכר יותר, קבלתם של השמות הקדושים, שהזכרתם מביאה את החניך לידי חוויה שבמרכזה מראות אור שמתארים את ירידת האור האלוהי אל הנביא, ולבסוף השגה. המחבר החסידי נוקק במפורש למונח 'דרך הנבואה', ואני מניח כי הוא התכוון לדיסציפלינה מיסטית הכוללת טכניקה של הזכרת שמות שמקורה בקבלה הנבואית של אברהם אבולעפיה. הדגש ששם המחבר על 'ההכנה', השימוש במונח 'בני הנביאים' וההזדקקות למושג 'דרך הנבואה' מלמדים שלמרות ההנגזרות של הבעש"ט לשאיפה המעמידה את הנבואה במרכז החוויה הדתית, ייתכן שאיראל זה עדיין נשאר בתוקפו בחוגים חסידיים מסוימים. קשה להסיק מדברי ר' אהרן כהן מאפטא אם הוא מתאר תופעה קיימת או שמדובר בביטוי לאפשרות דתית ולשאיפה מופשטת. אמנם החסיד מדבר

28 זוהי לשונו של ר' יאיר נאון, בפירושו על מסכת חגיגה. ראו ר' נתן בן יחיאל מרומא, ספר ערוך השלם (מהדורת ח' קאהוט), א, עמ' 14.

29 זוהי לשון קרובה לדברי ר' יאיר נאון, המפרש את דברי ספרות ההיכלות מראשות פסיכולוגית. ראו משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים: שוקן, 1993, עמ' 106-107.

30 אור הגנוז לצדיקים מו, ע"א-ע"ב (וולקוין, תק"ם). ראו משה אידל, **החסידות: בין אקסטזה למאגיה**, עין ידין (מהרנ"ם), ירושלים, תל אביב: שוקן, תשס"א, עמ' 111-112. על ירידת השפע של נביאים חסידים ראו גם בדרוש השמיני של דרשות ר' נסים גירונדי (הר"ן), שיש להניח שהשפיע על החסידות מראשיתה.

בלשון הווה: 'הרוצה להבין', 'התלמידים ההולכים', 'וכשמבין רבר', 'מוסר לנו', אך בלי תימוכין נוספים איני רוצה לקבוע אם בשלהי המאה הי"ח במחנה החסידי אכן היה חוג שעסק בנבואה ובראשו עמד נביא שכונה בשם 'רב'. עם זאת אחד מבני דודו של ר' אהרן כהן מאפטא מתאר את הצדיקים כמי שהולכים 'בדרך הנביאים' ורואה בהנהגה החסידית דפוס פעולה שהוא מייחס לנביאים.[31]

5. הזיקה בין רב לתלמיד

אפשר לתאר את פעולותיו של רב בהקשר לביקיאתו במסורת היהודית ופירושה ללא קשר ליחס כלשהו לתלמידים. הרב לא מוגדר בהכרח בהתייחסויותיו להוראה. אולם כפי שראינו לעיל במקרה של הרמב"ן ותפיסתו בנוגע למסירתם של סתרי התורה, המגע הישיר בין רב לתלמיד היה חלק לא רק מעולמו הרבני אלא גם מהחוויה הקבלית של העברת ידע בעל פה. במובאות שהבאנו הייתה עליונותו של הרב על פני תלמידו ברורה ולא היה ניסיון להרחיב את הדיון בעניין שנשחב ברור מאליו. אולם הקשרים בין מורה לתלמיד מניחים מגעים וזיקות ביניהם. הרי הרב הוא רב של תלמיד וגם התלמיד הוא תלמידו של הרב, ומתבדר שכך נוצר הצירוף, והיינו זיקה ישירה ביניהם. נושא זה תפס מקום חשוב בהגותו של המהר"ל (ר' יהודה ליווא) מפראג, שהייתה לו גם משנה חינוכית משלו.

ועוד יותר בזה, כי הרב שלומד [שמלמד] תורה לתלמיד יש לרב צירוף אל התלמיד והתלמיד אל הרב, כי נקרא רב אליו וזה נקרא תלמידו, עד כי יש להם צירוף ביחד, ודבר זה בכל רב ותלמיד בעולם אף אם לא יהיה מיוחד אליו, על כל פנים הרב והתלמיד יש להם צירוף במה שזה מלמד וזה מקבל. ולכך לא אמר משה קבל תורה מפי הקב"ה, כי זה היה משמע שיש כאן צירוף הרב והתלמיד ביחד ואין זה בבחי כלפי מעלה, ולכן לא אמרו משה קבל תורה מפי הקב"ה. אע"ג שבתורה כתיב 'ויתן אל משה שני לוחות העדות, וידבר יי' אל משה לאמר' (שמות לא, יח) דבר זה בא על ענין מיוחד שדבר אליו דבר מיוחד, ואין זה צירוף תלמיד

31 כוונתי לדברי ר' קלונימוס קלמן אפשטיין בספר מאור ושמש שניתנתני בספרי, לעיל הערה 30, עמ' 433-436.

אל הרב, רק אם היה אומר משה קבל תורה מן הקב"ה, שזה ר"ל כל התורה, ולפיכך אמר: 'משה קבל תורה מסיני' (אבות א, א) כי לקבלת תורה מסיני בודאי יש למשה צירוף מיוחד, דהיינו לקבל התורה מסיני הר האלהים ומשה נקרא ג"כ 'איש אלהים', לכך ראוי שתבא התורה מהר סיני אל משה [...] ויש צירוף אל משה שעל ידי הר סיני בא למשה התורה מן הנותן, ואם אמר קבל תורה בסיני לא היה מורה רק על המקום ששם היה מקבל התורה, ולא היה מורה על שהיה הר סיני סבה שתנתן ממנו התורה למשה, כמו כל רב שהוא סבה שמקבל התלמיד התורה, עכשיו שאמר מסיני היה הר סיני סבה לנתינת התורה. כי ההר הזה הר האלהים כמו משה איש האלהים, והיה מתיחס ההר למשה שתבא ממנו התורה.[32]

זוהי תמונה שונה לגמרי ממה שראינו אצל הרמב"ן. שם הקו המפריד בין הרב המוסר לתלמיד המקבל הוא עקרוני בולט יותר. על ידי הבלטת השוני בין האל כמגלה הטרנסצנדנטי המעביר את התורה בלי להגיע לידי זיקה ישירה עם משה, יוצר המהר"ל קשר ישיר יותר בין הרב לתלמיד בתהליך ההוראה. סוג כזה של זיקה בולט במקום אחר אצל המהר"ל:

בפ"ק דחגיגה [טו, ע"ב] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות' (מלאכי ב, ז) הוא אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו עד כאן' [...] התלמיד והרב יש להם חבור וצירוף ביחב ביתר, ואין לך חבור כמו תלמיד והרב, ואם ילמד ואם תלמיד ילמד מתלמיד חכם שאינו הגון] תורה מתלמיד חכם שאינו הגון, יהיה לו חבור וצירוף אל רשע. ודבר זה מרה פחותה שהרי אמרו 'אל תתחבר לרשע' (אבות א, ז).[33]

32 המהר"ל, ספר דרך חיים א, א (ישראל, תש"ם, עמ' יז).

33 המהר"ל, ספר נתיבות עולם א, נתיב התורה ה (מהדורת חיים פרדס, תל אביב, תשמ"ב, עמ' פו–פז).

ההנחה היא שמשהו מהותו או מטבעו ולא רק מידיעותיו של המורה עובר לתלמיד בתהליך הלימוד. דיון מעניין העוסק בהעברת הכוח מרב לתלמיד נמצא בספר נוצר חסד של ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא, הפועל באמצע המאה הי"ט:

'כבוד חכמים ינחלו' (משלי ג, לה): שבעת שמכניע עצמו התלמיד לרב, כלבנה לשמש בביטול גמור אזי יתרבקו רוחא ברוחא, באבה עזה, 'ויאצל מן הרוח אשר עליו' (במדבר יא, כה) ונחה על התלמיד וזה הוא עקר ענין רב ותלמיד שהוא ענין עצום ונורא וכן קבלנו שהרמב"ם קורא להר"י [יוסף אבן] מיגאש רבי שבעת פטרתיו של ר"י אבן מיגאש היה הרמב"ם בן חמש שנים וקרא אותו וסמך ידו עליו ונחה רוחו של הקדוש עליו, ועל ידי זה זכה להשגה עצומה ונוראה ובזה נעשה לו דבו מובהק שלמד רוב חכמתו ממנו.[34]

מקבילה מעניינת לדברים אלה נמצאת בחיבור אחר של הרב מקומרנא, בתיאור של הקשר בינו ובין דודו, ר' צבי הירש איינבשטיין מז'ידיטשוב, מקובל וחסיד בעל שיעור קומה, שהיה למורהו העיקרי של ר' יצחק אייזיק. בפירושו על ספר הזוהר אנו קוראים:

כי צדיק [...] משפיע עליהם הארה עצומה בנפשם ללמוד תורה לשמה באור וחיות ודביקות ולהתפלל בנועם אור עליון כמו שראינו אצל רבותינו מוהר"י מלובלין ואצל מורו דודי ופ"א השפיע עלי כל כך אור שלא יכולתי עמוד והוצרכתי לבוא לפניו שיקח ממני וזה עיקר התקשרו' תלמיד עם הרב באהבה עזה רוחא ברוחא [ביטוי זוהרי המציין דבקות הדוקה], כדי להשפיע עליו מאורו הרב וזהו רבי מובהק כדאיתא בספרים[35] שהרב ר"י מגאש האיר אורו על הרמב"ם בנשיקה, ואמר

34 ר' יצחק אייזיק לוי מקומרנו, נוצר חסד, ירושלים: תשמ"ב, עמ' קכח; אידל, לעיל הערה 30, עמ' 437.

35 לא מצאתי זכר לסיפור הזה בכתובים.

הרמב"ם שהוא רבו המובהק, שעל ידי הופעת רוחו זכה לכל החכמה והמדע.[34]

מתברר כי התיאור של יחסי ר' יוסף אבן מיגאש והרמב"ם כרב ותלמיד שימש פרדיגמה כדי לתאר, ואולי גם להבין, את יחסו של הרב מקומרנא עצמו אל דודו ומורו. מרתק לראות כיצד האישיות המסמלת את התרבות הרבנית הרציונליסטית תוארה כמי שקיבלה את הידע הרבני שלה בהעברה בעלת אופי על-טבעי. למחבר החסידי, המסמלת ההלכתית של אבן מיגאש לא הייתה מספקת, והוא מתואר בדרך המזכירה צדיק חסידי המעביר מהכריזמה שלו לממשיכו.

דומה כי הטענה שאכן יש העברה של כוח מסוים בין רב ותלמיד לפני הרב מקומרנא, כפי שהוא טוען שאפשר למצוא בספרים, מתבררת מדברים הנמצאים בחיבור חסידי נפוץ, הוא ספר מאור ושמש לר' קלונימוס קלמן הלוי אפשטיין מקראקוב: 'שדבר זה מפורסם מפי סופרים ומפי סופרים שיש בידי הצדיקים, שהולכים בדרך הנביאים למשוך ברכות מעולמות העליונים למי שורצים'.[37]

מעניין לציין כי למרות הפיכתה של ההנהגה החסידית לעילית בעלת תודעה עצמית של קרבה גדולה ביותר לאל או אף חדורת אמונה שהיא נדבקת עמו, היא בכל זאת קרובה הרבה יותר להמון מכל עילית יהודית אחרת לפניה.

6. מ'רביים' לצדיקים: מהבעש"ט לרבי יצחק מקומרנא

ר' יצחק אייזיק יהיאל יהודה ספרין מקומרנא, מחבר חסידי חשוב בעל השכלה רבנית וקבלית מקיפה ומעמיקה, מביא את הסיפור הבא על אודות הבעש"ט כחלק מתיאור מצב כולל המשקף יותר את מחצית המאה הי"ח מאת תקופת הבעש"ט:

> עיקר השמירה בפה עליון ותחתון [פיו של האדם והפה העליון שהוא במערכת הספירות, המרשפע על ידי מה שהפה התחתון עושה]. ולא כמו שנתפשט מנהג הרע שבכל פינה ובכל עיר ועיר יש רבי ומי שהוא מכת

36 ספר והזר חי, ג, שמות סז, ע"ג.

37 מאור ושמש, ה, יד ע"א (וראשא, א' כתבא, תרס"ב); אידל, לעיל הערה 30, עמ' 433-437.

של רבי זה מדבר סרה ופוער פיו בלי חק ברבי שבעיר אחרת. שמעתי ממורי וחמי ור' אברהם מרדכי מפינשטוב] שהיה תלמיד מובהק מרבינו המובהק הקדוש הצדיק מהר"ר יחיאל מיכל מזלאשטוב: שפעם אחד נסע מרן אלקי אור שבעת הימים רבינו ישראל בעש"ט על הדרך והלך אל היער להתפלל מנחה. וראו התלמידים שמכה ראשו מאוד באילן וצועק ובוכה צעקות משונות ובכיה רבה. והמה ראו כן תמהו ושאלו: פה קדוש מה זה ועל מה זה? והשיב שצפה ברוח קדשו של הדורות שיהיו סמוכים למשיח וראה שיהיה רביים 'כאריה לרוב' (שופטים ו, ה)[38] והם הם יעכבו את הגאולה [...] בכללות, ופשוט כי גורם פירוד לבבות ושנאת חינם ואינו מלמד להסרים [לאלה שסרים למשמעתו] למשמעתו מדות טובות וישרות ודרכי עבודה ובפרט חלילה לדבר סרה נגד איזה צדיק[39] או גדול הדור או אפילו על שום בר ישראל המחזק במצות והם מלמדים בהיפך לעשות חוכא ואיטלולא מכל מי שאינו נוסע לרבי שלו וזה גורם פירוד לבבות ושנאת חנם ואריכות הגלות. ומאוד צריך לדקדק בדור הרע הזה מעניין התדבקות בצדיקים.[40]

לא הצלחתי למצוא לתוכנו של הסיפור הזה על הבעש"ט מקבילה כלשהי. אמנם תפילתו ביער היא מוטיב ידוע, אך הזיקה בין פעולת הרבנים ובין עיכוב הגאולה איננה ידועה לי ממקור אחר. נשאלת השאלה אם התיאור המובא בשם הבעש"ט אכן משקף את המציאות ההיסטורית של אמצע המאה הי"ח, או אם כל התיאור איננו אלא טיפול מאוחר בבעיה שלא הייתה קיימת בזמנו של מייסד החסידות. הקושי בתשובה לשאלה זו נעוץ בהיעדר ציון ברור של סיום המעשה הקשור לבעש"ט עצמו או להמרדה בין המעשה שסופר לרב מקומרנא בידי חמיו ובין דבריו שלו עצמו. לדעתי, אם אנו מניחים שהדברים שהבעש"ט אמר מתחילים בתיבה 'והשיב' ונגמרים בתיבה 'הגאולה' הם המסר המקורי, ואילו מה שנאמר אחר כך הוא דיון על תופעה שרווחה בזמנו של הרבי מקומרנא, אפשר שהסיפור מתאר מציאות

38 בלי ספק לפנינו משחק מילים על השורש רב והשמות רב וארבה.

39 מתבקשת השאלה אם לפנינו שימוש במונח צדיק במובן סכני או שמדובר בתוספת מאוחרת לדברי הבעש"ט.

40 ר' יצחק אייזיק ספרין מקומרנא, היכל הברכה, ה, קלד ע"ג-ע"ד (למברג, תשכ"ט).

היסטורית הקשורה לזמנו של הבעש"ט: ריבוי הרבנים בעיירות הקטנות שבחבל פודוליה היה עשוי להיחשב אצל הבעש"ט ליצירת ריבוי דעות שיקשה על קבלת דעה יחידה. אין ספק כי נוסף על משחק המילים רב/רוב/ארבה יש כאן גם רמז דק לפועל לריב, המאפיין את מצב התחרות בין המרכזים הקטנים והרבים.

פירוש זה תואם את דברי הבעש"ט ושל נכדו ר' משה חיים אפרים מסודילקוב בנוגע לגלות וגאולה, שמהם עולה בעצמה רבה השאיפה לאחדות ולדבקות בין האדם לאל ובין בני האדם:

> ודי בזה להעיר בחינת הדעת האיך הוא מעלה כל הדברים לשורשם ולחכמה יחשב ושורש הדברים הוא ענין עמוק כי הכל הוא לבוש השכינה כביכול וניצוצות קדושות אשר ירדו מטה ובדעת הוא מעלה אותם לשורשן, והוא שאמר הכתוב 'אל תפנו וגו' ' (ויקרא יט, ד) פירוש אל מדעתכם היינו מדעת לא תפרושו עצמכם מן האל כי אם ח"ו תפרושו רגע אחד מדביקות המקום ברוך הוא אזי יחשב לאלילים כמו שאמר אא"ז [הבעש"ט] זללה"ה על 'וסרתם ועבדתם אלהים אחרים' (דברים יא, טז) כנ"ל, ויש בזה רמז להבין גלות השכינה כביכול רחמנא ליצלן, וגאולתה גאולת עולם תהיה ללוים כי על ידי הדעת הוא הגאולה ולוים הוא לשון חיבור והמשכיל יבין.[41]

גם במקום אחר אפשר למצוא זיקה בין גלות ובין פירוד ברוח הדברים שציטט ר' אפרים מסודילקוב. ר' יעקב יוסף מפולנאה כותב בשם מורו הבעש"ט:

> וכמו שבאדם פרטי הנשמה השורה בדעת היא המחיה כל האברים כל זמן שהם בחיבור אחד שיהי' מעש' כל איבריו עפ"י הדעת כמו שמעתי ממורי ביאור פסוק 'כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה,' (קהלת ט, י) שיעשה המעשה שעושה בכל איבריו עפ"י הדעת ובזה יש התפשטות הדעת בכל איבריו. כך בכללות העולם יש צדיק כמו משה סוד הדעת, ושאר אנשים שבדורו כשהם בחיבור א' עמו נקראו כולם דור דעה,

41 דגל מחנה אפרים, ירושלים, תשנ"ה, עמ' קסג.

> והוא סוד תחיית המתים ומשיח. משא"כ [מה שאין כן] ההיפך, כשיש פירוד ביניהם נפרדו מהחיות ומהדעת, ואז הוא סיבת הגלות מצרים ופרעה סוד העורף אחורי הדעת. ובזה תבין במ"ש 'כל המבזה ת"ח כו' ' (סנהדרין צט, ע"ב). אכן נודע הדבר, שהלשינו על משה ונפרדו מהדעת, וזה סיבת הגלות [...] ודפח"ח [דברי פי חכם חן. זוהי הדרך שבה מציין מחבר זה את סיום המובאות ממורו הבעש"ט].[42]

הן החיבור בין האנשים ובין עצמם והן ההתקשרות בינם לבין האל נחשבים לסיבת הגאולה, כפי שהפירוד ביניהם הוא סיבת הגלות. כאן ממלא הצדיק את מקומו של הרב כמנהיג את העדה לאחדות. ללמדנו כי הדברים שהביא הרבי מקומרנא בשם הבעש"ט מדגימים עיקרון מסוים בהגותו של מייסד החסידות גם אם פרטי המעשה המסופר עליו אינם ידועים ממקום אחר. במילים אחרות, התרבות הרבנית שהייתה מבוססת על ריבוי דעות שעשוי להסתיים על פי הכרעת הרוב, נחשבת כאן למצב הגורם פירוד שמונע את בוא הגאולה. התחרות בין אישים גורמת לאיבוד המטרה שהרבי מקומרנא מבקש לייחס לפעילות הרבנים – חינוך האדם למידות טובות. זו מוחמצת כאשר מעמדו האישי של כל רב בפינה נידחת הופך לשאלה המפרידה בין חסידיו של רב זה או אחר. במלים אחרות, תפקידו של הרב כמחנך ניזוק בשל הצורך או הנטייה לחזק את מעמדו כסמכות מקומית. מצב זה, אשר היה נכון לדעתי בזמנו של הבעש"ט, נמשך ואף החריף במאה השנים שלאחר מותו ב־1760, עם צמיחתה של החסידות כתנועה המונית שנפוצה תחילה בהרבה מרכזים קטנים, שעמוד התווך שלהם עתה הוא אינו רבנים במובן הקלסי של המונח אלא צדיקים. המריבות הרבות ביניהם מצאו הד בדרך שבו ר' יצחק אייזיק מקומרנא מנסח את מה שאני מעריך כדבריו שלו עצמו. הנסיעה לרב זה או אחר שנזכרת בדברי הרבי מקומרנא תואמת את הנסיעה לצדיקי החסידות שהייתה לתופעה נפוצה בעשורים הראשונים של המאה הי"ט. מכל מקום, ר' יצחק מקומרנא מזהיר מפני סוג של אהבה לרב אשר עשוי לגרום פירוד מאנשים אחרים.[43] ללמדנו שעלייתה של מנהיגות פנאומטית, שמעמידה את החוויה האישית של קרבה לאלוהים כקודמת ללמדנות, שעוסקת בעניינים

42 ספר צפנת פענח (מהדורת ג' נגאל, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 214).

43 ראו נוצר חסד, לעיל הערה 34, עמ' סב.

אובייקטיביים, נתפסה כמפוררת את ההנהגה ואת העם. החסידות, שערך האהבה של כלל ישראל היה נר לרגליה, ביקרה מגמה זו שהיא עצמה פיתחה, והביקורת החריפה ביותר השתמרה בכתביו של הרבי מקומרנא.

7. הרב דומה למלאך בחסידות

התפיסה הנפרצה של הפעילות הרבנית היא שמדובר בפעולה אוטונומית, חוו איננה מוטפטת משיקולים מעבר לכללי השקלא וטריא והלכתיים הרגילים ובמובלע מהנסיבות החברתיות־כלכליות המשתנות. עם הופעת הזיקה בין מושג הרב ובין הוראת הדרך לחוויות רוחניות חריגות כחלק מהבנת פעילותו, שנוצרה בייחוד בימי הביניים, הופך הדיון בגושא טיב חוויותיו הפנימיות של הרב, ופחות בקיאותו בתחום זה או אחר, לחשוב. הרבר ברור, כפי שראינו לעיל בקבלה הנבואית ובחסידות, וברצוני להתמקד בתפיסותיהם של שלושה מחברים חסידיים חשובים כדי להרגים התפתחות זו. נתחיל בבעש"ט עצמו. נכדו, ר' משה חיים אפרים מסדילקוב מוסר את המקרה שלהלן הקשור לסבו המפורסם:

> צריך להבין דברי רש"י הלא אם השי"ת יעכב על ידו בודאי לא יתן לו כח שיוכל לעמוד, ויש לומר בזה מה שחנני ה' ברחמיו וברוב חסדיו בדרך רמז על פי ששמעתי מן אא"ז זללה"ה [סבו הבעש"ט] שפעם אחד בא אליו איש אחד בריקוש מאתו שיאמר לו תורה, והשיב לו מזה הפסוק 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא עד כאן.' (מלאכי ב, ז) ודרשו חז"ל[44] 'אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו ואם לאו לאו' (מועד קטן יז, ע"א) עד כאן. והקשה איך ימצא רב כזה ברור שיהיה דומה למלאך ה' צבאות, גם צריך להבין תיבת 'יבקשו מפיהו' כי היה נכון לומר ישמעו מפיהו. ואמר הוא ז"ל [הבעש"ט] שכך הוא הפירוש: אם הרב דומה למלאך ה' צבאות, היינו כמו מלאך העומד[45] תמיד במדריגה אחת, כך הוא עומד תמיד במדריגה אחת, והנה יש בחינת קטנות ובחינת גדלות והוא שאמר אם הרב דומה למלאך, היינו שיש לו בחינת עומד כמו מלאך, אף על פי שזה אי אפשר לעמוד תמיד על מדריגה אחת כי נופל לפעמים אל הקטנות, מכל מקום גם קטנות שלו הוא גדלות גם כן לאדם אחר, רק נגר בחינת גדלות שלו הוא קטנות ולבחינה זו נקרא עומד היינו שאינו נופל לשפלות ולקטנות מאוד, רק נשאב לקטנות נגר בחינת הגדלות שלו כל אחד לפי בחינתו, אז 'תורה' יבקשו מפיהו' יבקשו דייקא היינו שמותר לשואל ולבקש ממנו שיאמר תורה כי אינו צריך לחשוב שמא הוא כעת בבחינת קטנות ואינו יכול כעת לומר תורה כי בודאי לא נפל לבחינת קטנות כזה, שלזה הוא בחינת עומד רק הקטנות הוא לפי בחינה ומדריגה שלו עד כאן [סיום דברי הבעש"ט]. וזה יש לומר הרמז בפסוק אם את הדבר הזה וגו' ויכלת עמוד, היינו שתוכל להיות במדריגת עומד, כמו מלאך ה' צבאות, ויבקשו כל ישראל תורה מפיו.[46]

לדעת הבעש"ט, המלאך מציין בהקשר זה סוג של ישות העומדת במדרגה מסוימה. הטענה משמעה יציבות, תהא זו יציבות במצב הפסיכולוגי של גדלות או של קטנות. גם אם הרב נמצא במצב יציב של קטנות – אך לא בנפילה מדבקותו באל ממש – מעלתו עולה על האישים האחרים, גם אם אלה נמצאים במצב הגדלות שלהם, ומשום כך הוא עשוי להיות לרבם. לפי פרשנות זו לדברי הגמרא, היציבות הנפשית ולא המצב של התרוממות רוח היא הקובעת לעניין הוראת תורה. מכל מקום, קנה המידה של קבלת תורה מפי הרב אינו ידיעותיו, אלא סוג של שיוויי משקל התלוי במושגים הלוריאניים של גדלות וקטנות. הרב מתואר כאן כמי שמתבקש בידי אחרים 'לומר תורה', וכידוע היה מנהג חסידי מפורסם לדרוש בענייני חסידות בסעודה שלישית. יש לציין גם כי שאלת המעברים בין מצבי גדלות לקטנות עניינה את הבעש"ט במיוחד, והיא תוארה כחלק מחיי הרוח שלו.

אולם פירוש אחר נמצא אצל האישיות ששימרה את תורות הבעש"ט יותר מכל אדם אחר, הוא ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה. מחבר זה מדגיש נושא אחר

44 ראו גם לעיל את הדיון של המהר"ל בתפיסה זו של חז"ל.

45 מלאך הוא כינוי לרב בספרות הרבנית, בשל עמידתם המתמדת לשרת את האל. בחסידות ההתעלות, שהיא תהליך מתמיד, נחשבת ערך חשוב.

46 ספר דגל מחנה אפרים, לפיל הערה 41, עמ' צט־ק. ראו גם המובאה בשם הבעש"ט אצל ר' יצחק מקומרנא, נוצר חסד, לעיל הערה 34, עמ' 1.

לגמרי מרבו – עניין ההעלאה, דהיינו המשיכה שהרב מושך את התלמיד כלפי מעלה, אל האל או אל מדרגת מלאך או אל הרוחני:

> ובזה יובן אלה מסעי בני ישראל וגו', דנודע מ"ש בזוהר לך לך (זוהר א, פ' ע"א) ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה, דסליק דרגא בתר דרגא עד דסליק לדרגא דרום חולקא דאברהם וכו'. וז"ש 'אלה מסעי בני ישראל שנסעו' (במדבר לג, א) בנסיעה א' ממדריגה תחתונה אל מדריגה עליונה, והיינו אשר יצאו מארץ מצרים, מארציות חומר גשמי עה"ז [עולם הזה] הנקרא ארץ מצרי"ם, שנתפשטו מהגשמיות והשוו למדריגות מלאכים רוחניים, וז"ש 'לצבאותם'. וכל זה ע"י אמצעות משה ואהרן, שאחזו בידם להעלותן מהגשמי לרוחני, משה כאמור 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו' (שמות יד, לא) וכנ"ל. ובאהרן, שאמרו במשנה דאבות 'הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה' (א, יב), רצ"ל לתורה עצמו, להש"י שנקרא תורה. וז"ש 'שפתי כהן ישמרו דעת וכו' כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב, ו) להעלות האדם מגשמי לרוחני, שיהיה מלאך ה' צבאות ג"כ [גם כן], כמו הרב. וז"ש חז"ל אם הרב דומה למלאך ה' וכו', והיינו כאמור.[47]

הזיהוי בין האל לתורה, הרווח בספרות הקבלה לדורותיה, מאפשר את החלפת הבקיאות הרבנית בענייני תורה בזיקה האינטימית אל האל. לפנינו מקרה של הידמות הרב למלאך, ובמצב זה מסוגל הרב – שהוא הצדיק החסידי – לגרום לחסידו להידמות אליו, ולשם כך הוא מעלה אותו לדרגת מלאך. אם כי אין ספק שברוב המקרים התעלות זו מתרחשת במהלך קיום המצוות, או פעילות גופנית המכונה בשם 'עבודה בגשמיות', במקרים רבים סדרה של פעילויות מנטליות ורגשיות הפכו לחשובות מאוד בעולמה של החסידות. מכל מקום, אמנם זירת ההתרחשות החשובה היא ריטואלית, אך היא מאפשרת לרב, ולמי שהרב מבקש להעלות, עולמות עליונים, ומבחינה זו מדובר בתפנית חדה לעומת הרגיל בספרות הרבנית. כדאי לשים לב להופעת הדואליות של חומר מול רוח, בדומה

47 ספר תולדות יעקב יוסף, קורץ: [חמו"ל], תק"ם, דף קסד, ע"ב.

למה שמצינו בקבלה הנבואית, דמיון שהוא תוצאה של השפעה של מקורות משותפים שמשקפים את ההגות הפילוסופית היוונית.

ההבנה שהאידאל החסידי של הרב כצדיק, כאישיות בעלת נטייה פנאומטית, החליש את חשיבות הלמדנות ניכרת יפה אצל נינו של הבעש"ט, ר' נחמן מברסלב: 'וזהו: "אם הרב דומה למלאך ה' צבאות' וכו', צריך שיהא צדיק ולמדן. מלאך, זה בחינות למדן, בחינות מט"ט [...][48] צבאות, "אות הוא בצבא דילה" (חגיגה טז, ע"א), בחינות צדיק'.[49]

ללמדנו שדמות הרב מראשיתה בעת העתיקה ועד הדורות האחרונים היא אספקלריה שמשתקפים בה שינויים עמוקים שהתרבות וההגות היהודית עברו, והם העשירו את המחשבה היהודית וגם את האידאלים הדתיים שהן רצו לטפח. העובדה שהמסורת היהודית המשיכה להשתמש במונח רב כדי לציין את הסמכות הרוחנית החשובה ביותר במהלך הדורות, גם כאשר הוא עבר תהפוכות רבות כל כך, מלמדת על מרכזיותו של הממסד הרבני ושל אורח החיים ההלכתי, שהגדירו את העולם היהודי הבתר־מקראי בעצמה רבה כל כך. גם בחסידות, שם עלה לא רק מבנה סמכותי חדש, כריזמטי, וגם התגבש כינוי לדמות מרכזית בקהילות החסידיות, כוונתי לכינוי צדיק, עדיין נשאר הכינוי רב חשוב למדי, על אף הביקורת שהטיחו כמה ממורי החסידות נגד הממסד הרבני, כפי שראינו גם לעיל.

עם היחלשות מעמדה של ההלכה לאחר המפגש של יהודים מסוימים עם המודרנה, הוסיפו כמה מהרבנים ללימודיהם חינוך אוניברסיטאי וצירפו לרב את התואר דוקטור.

48 הכוונה למלאך מטטרון. יש להזכיר כי אבי סבו של ר' נחמן, הבעש"ט, ראה עצמו קשור למלאך זה.

49 ספר ליקוטי מוהר"ן, מהדורא קמא, לא.